

一向専念のすすめ

——教権確立の基底——

白井元成

一

承安五年四十三歳の法然上人が専修念仏の救いに蘇ったことは、日本の精神史上において画期的な出来ごとであった。法然は人間を浄化することによって人間を超える聖道門仏教ではなく、人間であることに絶望し、本願他力の救済にあずかる浄土門仏教に帰入したのである。然るに、日本仏教にあって、未だ萬宗的存在にしかすぎなかった浄土教を、真に一宗として独立せしめるためには、まことに大きな犠牲が払われなければならなかったのである。元祖法然とほぼ時代を同じくする毘沙門堂の明禅が「近來法然上人浄土宗を興し、専念の行をすすめしかども、大にそねみ、大にそしりて、学するにをよばずしてむなしくすぎぬ。しかるに不慮のほかに、かの上

人の門弟に向顔する事ありき。彼人のいはく、きかざるには信も謗もともにあやまりあり。先師所造の書あり、これを見て、もしは信じ、もしは謗すべしとて、選択集ををくれり。これを見るに一遍は、なにもおもひわくかたなく、見をはりぬ。一遍には、遍執のとかやまねくらんとおもひて、見をはりぬ。第三遍よりは、深旨ありと見なし、四五遍これを見るに、信をまして疑なし。(乃至)我朝に浄土をすすめ、念仏をひろむる人、おほしといへども、この上人は信謗ともにつねの人にこえたり。そのゆへをたづぬるに、一向専念のすすめよりおこれり。つねの人の心にたがへば、そしるにいはれあり。つねの人の義にこえたれば、信するにいはれあり。この義を立せずば、あながちにそしるべからず。あながちに信すべからず。むかしもいまも、

この義を立つる人なければ、失たるべくは、人にすぐれたる失たるべし。徳たるべくは、人にすぐれたる徳たるべし。ゆめゆめ普通の義に准ずべからず。ただしこのすすめにしたがひて、往生する人、すでに四遠にあまねければ、徳とするにたれり。」

といみじくも絶妙の表現をもって、法然教判の真髓を指向している。

周知の如く、吉水教団に対する当時の教界からの迫害は、法然上人の死後にまで及ぶ凄絶さを極めたものであったことは史実に明らかなことである。古来より洋の東西を問わず、如何なる宗教改革にあつても、迫害はつきものである。しかし、その改革が眞の生命を有っているものであるならば、よし如何なる迫害や弾圧を受けたとしても、決して亡びるものではない。専修念仏教団に対する迫害には種々複雑なる事情があつた如くであるが、集約すれば、その根本の問題は「殊に天裁を蒙りて永えに沙門源空勤むる所の専修念仏の宗義を糺し改めらるるを請うの状」と書き出す『興福寺奏状』の過失第一に提示する「新宗を立つる失」、即ち明禅が「一向専念のすすめよりおこれり」と語る伝承教権の問題であつたといえよう。即ち既成教団としての八宗の外に新宗の興起する

ことを禁止しようとしたものであつた。法然の浄土宗独立以前に行われた八宗は、そこに多少の日本的展開をみるものの、いずれも中国にあつて、確固たる伝統を有つたものを親しく伝承してきたといえよう。然るに、法然は中国に留学したのでもなく、従つて直接の伝承をうけないままに一宗を別立したのであつて、伝承教権を殊の外重視する当時の教界にあつて、旧慣に違背する大過失として当然糾断を受けねばならなかつたのであらう。しかも、総結三選の文に、

「夫れ速かに生死を離れむとおもはば、二種の勝法の中、しばらく聖道門をさしおきて、選びて浄土門に入れ。浄土門にいらむとおもはば、正雜二行の中、しばらくもろくの雑行をなげすて、えらびて正行に帰すべし」

とあるように、その独立は、旧仏教への鋭い批判なしに行うことは出来なかつたし、吉水教団の急激な勃興は、これまた、旧仏教々団を刺激せずにはおかなかつたのである。

二

然るに、法然教学における教判について、その最も基

本的なものは、『選択集』第一教相章に展開されるそれである。即ち、「道緯禪師、聖道・浄土の二門を立てて、而も聖道を捨てて浄土に帰するの文」と標章して、道緯の『安樂集』第三大門第五問答の文を引いている。元祖法然は、この文を積する私積段にあって、「ひそかに計みれば、夫れ立教の多少、宗にしたがひて不同なり」と総標して、法相・三論・華嚴・天台・真言等各宗の教判を掲げ、それらがそれぞれに異り独自の立場に立つものであることを指摘した後、然らば浄土宗においてはどうかという問題を提起している。そして、道緯が一切の仏教を聖道と浄土の二門に分判せられて以来、浄土教の教判は聖道浄土の二門ということになっている。従って、在来の諸宗の外に浄土宗の名を立てることは、決して自己の独断によるものではなく、これは浄土教の經典に依って真実の道を証得した先覚者達が、その著述の中に浄土宗という名（義）を挙げていたので自分はそれに従ったまでで、故に、曇鸞・天台・迦才更に遡っては龍樹の所説に契っているものであることを叙述している。

かくて、その立教開宗を意味づけるためには、浄土宗所依の經典、伝統の祖師を明らかにし、もってその宗義が全仏教において、如何なる地位を有つものであるかを

明らかにせられねばならなかった。即ち、元祖によれば、往生浄土を説く經典を正明往生浄土之教と、傍明往生浄土之教に二分別している。そして、『華嚴』・『法華』・『随求』等の諸經論を傍依の經論とし、『大』『觀』『小』の三經と天親の『浄土論』を浄土教正依の經論とし、三經を浄土三部經、又は弥陀三部經と称している。これは当時の仏教界に依用された法華の三部、大日の三部、鎮護国家の三部等の經典に准えて弥陀の三部を選定したもので、元祖は印度・中国・日本における先徳の著述にその指示を仰いで、浄土經典中より選定したというのであるが、浄土三部經として正しく浄土宗正依の經典を定めたのは実に法然上人の創意によるものであるといわねばならない。周知の如く、この三部の經典は共に弥陀の本願に選択せられた念仏往生の法としての名号を説くことをその宗旨としているのであって、元祖の浄土思想はこの三部經を基礎として組織大成されている。即ち『選択集』全十六章の中、第三章より第六章までは『無量寿經』により、第七章より第十二章までは『觀無量寿經』により、第十三章以下は『阿弥陀經』によって念仏と諸行とを対判しつつ、もって念仏往生の深義を開顯されていることによって明らかである。

更に、浄土宗の独立が決して私個人の思いつきでないことを明証するためには、浄土教を伝承した祖師達の系譜を示す必要がある、最後にこれに言及して「今且らく道緯・善導の一家によって師資相承の血脈を論ずるに」といって『安樂集』並びに『唐・宋』兩伝による二説を挙げている。

然るに法然は兩説を列挙するものの、その伝統相承について断定した意見を述べておらず、その遺著には、龍樹の『易行品』、天親の『浄土論』、源信の『往生要集』をはじめ、天台・嘉祥、慈恩、迦才、永観、珍海等の著述をも引用解釈している。しかも『選択集』の終りには、善導を讃嘆して「弥陀の化身」「専修念仏の導師」であるとし、その著『観経疏』を「西方の指南、行者の目足」であり、「弥陀の直説」であると讃仰し、「ここにおいて貧道、むかしこの典を披閲して、粗素意を識る。たちどころに余行をすててここに念仏に帰しぬ」といつて、浄土の祖師多き中に、偏えに善導一師に依るべきことを述べている。まことに法然が善導を尊敬するところ極めて深厚である。善導の遺教を身説し、その教示によって阿弥陀の救済を体得し、聖道門的自己から訣別した法然にあっては、宗祖親鸞の師法然に対する心境にも同

じい、「法然におきては」という、よき人の仰せに対する絶対の信順があったのであり、浄土宗独立の確信も、善導の専修念仏の行の純一化の批判精神を徹底せられたものとみられよう。従って法然にあっては、『選択集』に示す如き、特に限定した相承の系譜があったのではなく、選択本願念仏の教義が決して自己の創意によるものでなく、釈尊以来三国に亘って伝承され来った真実の教法であることを説示するためにのみ、諸宗の血脈にならって、しばらく弥陀信仰の提唱者を引挙げたものであって、その選択本願の要義の解明には、多く善導の教示を指南として教理の純化に努めているのである。

尚、『大経釈』にあっては、それを釈するに五意に分っているが、その第二章立教開宗の条に、善導の二蔵二教判を継承したかとみられる次の如き表現を見出す。即ち、『選択集』と同一の趣意を述べ、結文として、

「天台・真言皆頓教と名づく。然れども彼れは断惑証理なるが故になお是れ漸教なり。未だ惑を断ぜざる凡夫、直ちに三界の長迷を出過するを明すことは、偏えに是れこの教なり。故にこの教を以て頓中の頓とするなり。」

といっている。周知の如く、善導の二蔵二教判は『玄義

分』の第三宗旨門にあって、

「維摩經の如きは不思議解脱を以て宗となし、大品經の如きは空慧を以て宗となす。この例一にあらざ、今この觀經は即ち觀仏三昧を以て宗となす。亦念仏三昧を以て宗となす。一心に廻願して淨土に往生するを体となす。教の大小といふは、問ていはく。この經は二藏の中には何れの藏にか摂する。二教の中には何れの教にか収むるや。答えていはく。今この觀經は菩薩藏に収む、頓教の摂なり」

といっている。もっともこれはただ『觀經』についてのみの判教であるが『般舟讚』の中に、

「璣珞經の中には漸教を説けり。万劫功を修して不退を証す。觀經・弥陀經等の説は、即ちこれ頓教なり、菩薩藏なり。一日七日専ら仏を称すれば、命断して須臾に安樂に生ず、一たび弥陀の涅槃國に入れば、即ち不退を得て無生を証す。」

とあるよりすれば、善導の意は三經総じて頓教菩薩藏であるという判釈をなしたものであることは推知に難くないところである。然し今の『大經釈』における二教論は道綽の聖淨二門判を受けての元祖の領解であり、従って教相章に展開する趣旨を出でたものではないといえよう。

如上、煩を厭わず教相章に展開する元祖の教判論を中心としてその概観を試みたが、「新宗を立つる失」という当時の迫害を予測して、専修念仏の提唱が決して自己の独断ではなく、教主釈尊の説示した經典を拠りどころとし、更には、この經意を真に体得し、実践した多くの先達の指示を仰いでこれに随順しただけであることを論理的に強調している。こうした外相における普遍的な表現の上からみる限りにおいては、淨土宗独立ということとは、単に教権と教権との対立であるといわねばならない。しかも、法然のすすめかつ実践した称名念仏も、決して法然の創意によるものではなく、伝教の開山以来、所謂「山の念仏」として伝えられ、当時広く仏教徒の間に実修せられていたのであって、その限り法然が念仏の行を旗印として淨土宗の独立を宣言したことに對して、当時の教団より批難や攻撃を受ける理由は少しもないといわねばならない。

然るに法然のすすめた念仏は「一向專念のすすめ」といわれる如く、他の行業を雜行として否定し、称名一行を正行としてその専修をすすめたところにその特徴がある。即ち『選択集』付属章に、当時の各教団において真劍に行ぜられた持戒・菩提心・解第一義・誦誦經典の四

箇の行業をあげて、

「この諸行をもつて、付属流通せず、ただ念仏の一行をもつて、すなはち後世に付属流通せしむ。しるべし、釈尊の諸行を付属せさせたまはざるゆへは、すなはちこれ弥陀の本願にあらざるがゆへなり。また念仏を付属するゆへは、すなはち、これ弥陀の本願のゆへなり。」と、諸行を非本願の行と否定し念仏を本願の行としたところに、元祖の強き専修念仏の主張がなされたのであって、念仏為本の標語は確かに先哲の指示によって掲げられたのであるけれども、「その詞は古師に似たりと雖ども、その心多く本説に乖む」と批難されるに至った如く、あらゆる謗難と迫害の中に戦わねばならない条件は充分に具備せられていたといえよう。もつとも『選択集』をはじめ、他の法語や消息等を散見しても、決して相手を指名しての論戦を試みようとしたものでなく、むしろ当時の教団の識者を向うに廻して抗争するという意志はなかったといつてよからう。にもかかわらず謗難と迫害を甘受せねばならぬが如き表現が敢てなされなければならなかった内部構造は如何なるものであったのであろうか。

三

寓宗的存在としての浄土教を一宗として開宗せしめるに至った思想的根拠を『一期物語』には「我れ浄土宗を立つる意趣は凡夫往生を示さんがためなり」と端的に物語っている。更に『円光大師行状画図翼賛』巻六には、次の如き叙説をみる。

「上人或る時かたりてのたまはく、われ浄土宗をたつる心は、凡夫の報土にむまるることをしめさんがためなり。もし天台によれば、凡夫報土にむまるることをゆるすに似たれども、浄土を判ずる事あさし。もし法相によれば、浄土を判ずる事ふかしといへども、凡夫の往生をゆるさず。諸宗の所談ことなりといへども、すべて凡夫報土にむまるることをゆるさざるゆへに、善導の釈義によりて、浄土宗をたつる時、すなはち凡夫報土にむまるる事あらはるるなり。ここに人おほく誹謗していはく、かならず宗義を立せずとも、念仏往生をすすむべし。いま宗義をたつる事は、ただこれ勝他のためなるべし。我等凡夫、むまるることをえば、応身応土なりとも足ぬべし。なんぞ強に報身報土の義をたつるやと。この義、一往ことはりあるに似たれども、再往をいへば、その義をしらざるがゆへなり。もし別の宗を立せずば、凡夫報土に生ずる義もかくれ、本願

の不思議もあらはれがたきなり。しかれば、善導和尚の釈義にまかせて、かたく報身報土の義を立す。かつ夫れ言ふ所の念仏往生は、是れ何れの教、何れの師に依ると問はば、既に天台・法相にあらず、又三論・華嚴にあらず。知らず、何を以てこれに答へんか。この故に道綽・善導のころによりて、浄土宗を立つるなり。全く勝他の為にあらず。」

ここに「凡夫の報土にむままることをしめさんがためなり」といい、更に「全く勝他の為にあらず」という表現は、それが、単なる学解的な立場において教義の選り好みに事終らんとするものではなく、善導の指南のもと、阿弥陀の本願の前に全身全霊を投托した黒衣の聖者、法然の体験的告白であるということである。

然るに元祖の廻心については『勅修御伝』に

「凡夫の心は物にしたがひてうつりやすし、たとふるに猿猴の枝につたふがごとし。まことに散乱して動じやすく、一心しづまりがたし、無漏の正智、なにによりてかおこらんや。もし無漏の智剣なくば、いかでか悪業煩惱のきづなをたたむや、悪業煩惱の絆を断ぜずば、何ぞ生死繫縛の身を解脱することをえんや、かなしきかな、かなしきかな、いかがせん、いかがせん。ここ

に我等ごときは、すでに戒定慧の三学のうつはにあらず、この三学のほかにわが心に相應する法門ありや、わが身に堪たる修行やあると、よろづの智者にもとめ、もろ／＼の学者にとぶらひしに、をしゆる人もなく、しめすともがらもなし。

しかるあひだ、なげきなげき経藏にいり、かなしみかなしみ聖教にむかひて、てづからひらきみしに、善導和尚の観經の疏の、一心専念弥陀名号、行住坐臥不問時節久近、念念不捨者、是名正定之業、順彼仏願故といふ文を見得てのち、我等がごときの無智の身は、ひとへにこの文をあふぎ、もっぱらこのことはりをたのみて、念々不捨の称名を修して決定往生の業因にそなふべし。ただ善導の遺教を信ずるのみにあらず、又あつく弥陀の弘願に順ぜり、順彼仏願故の文ふかたましるにそみ、心にとどめたるなり」

とまことに感激的な情況を伝えている。誠実なる魂の所有者法然は、戒定慧の三学による仏道修行を通して解脱への絶壁にむかって、幾度となく果敢な闘いを挑んだのであった。然るに、悪戦苦闘の末に得たものは、三学の修道に洩れる、永遠に救いなき無智の身としての自己の現存在に外ならなかった。しかも一切の努力を空過せし

める自己の悪への傾向性は「五濁の世、無仏の時」という決定的な歴史的現況であることに気づかしめられたのである。従って、元祖の懊悩は、決して法然一人に留まるものでなく、時代そのものの苦悩であった。むしろ人間の歴史そのままでの悲痛を法然一人の身に担い、苦悩せられてあったのであり、新らしき時代の光を求めて仏教本来の帰趣がそこに問われていたといえよう。

周知の如く、末法思想なるものは、釈尊入滅後教法が次第に衰退して行く過程を正像末の三時に区分し、万年の後には仏法滅尽するという極めて悲観的な仏教史観である。従って末法時にあっては人間はすべて下根下智の無智の凡夫ばかりとなり、「若し起惡造罪を論せば暴風駛雨に異ならざる」惡法充滿の時であるとする。日本仏教にあって、末法意識の萌芽は既に平安時代初期の景戒、更には伝教に求めることができる。然し、いずれも深刻な危機意識を含む末法の問題が真に自覚的に捉えられていたとは未だいいがたく、これを適切に時代の人心に投じて澆季濁乱の警覺を与え、浄土教に帰向せしめたのは実に源信僧都であったといわねばならない。かくて『往生要集』序の冠頭に「それ往生極楽の教行は、濁世末代の目足なり」と述べ、この教法は道俗貴賤のすべて

が帰順すべきものであり、予が如き頑魯の者は、この易覺易行の念仏一門によることが示せられてある。しかも、その念仏には観念と称念の二法があるけれども、称名の行法こそ観念に堪ええない凡下の輩のために説かれたものであると易覺易行の称名念仏に帰すべきことが見開かれ、勧められている。かくて源信の末法穢土の感知は、その要法を選ばねならぬということと同時に、主体的な自覺の上に僧侶の破戒・悖徳に恐るべき法滅尽を認め、その根源的な悪よりの脱出を、時機に相応する念仏往生にもとめた『安樂集』に必然的に注意をむけしめたことであろう。

懊悩に懊悩を重ねた法然は、かかる源信の『往生要集』を導きとして、善導の「順彼仏願故」の一文に邂逅しえたのである。かくて、「諸行は機にあらず時を失せり、念仏往生は、機にあたりて時を得たり」といい、「浄土の教は時機を叩いて行運にあたる」と記するが如く、法然浄土教の根本的立場は「機教相応」「時機相応」という処に宗教の究竟態としての念仏往生の道が見開かれたのである。

法然によれば、『選択集』の初めに道綽の『安樂集』の文を引いて「当今は末法、これ五濁惡世なり」という

ばかりでなく、そのほか諸書に「末代悪世の無知の衆生」「五濁の凡夫」「悪世の凡夫」等と説示せられる如く、当今（時）は正しく末法五濁の悪世であり、当根は（機）は正しく下根下智の無智の凡夫であるとする。かかる濁悪の時にあたり、愚悪の凡夫を救うべき教法は何であらうか、男女老少、善悪貧富貴賤を問うことなく、現実社会に生活する人間すべてをありのままの姿で救いうる教法を見出そうとしたところに、法然の懊悩があった。元祖以前の諸師が教法の浅深・悟入の頓漸を中心に教判を立て、機根をあまりかえりみなかったのと大いに異なるところであって、時機の自覚を強く主張するところに法然浄土教の特色がみられる。しかも、末法史観によって「末代悪世の無智の衆生」と規定する元祖の現実の人間に対する把握が、「智慧第一」と称された自らを「愚痴の法然房」「十悪の法然」「烏帽子も着ざる男なり」といっている如き徹底した自己の罪悪性に対する主体的な自覚にまで深められているということである。善導が絶対者たる如来の前に跪びて反省せられた自己の現存在を機の深信に「自身は現にこれ罪惡生死の凡夫、曠劫より已来、常に没し常に流転して、出離の縁あることなし」と的示している如く、これらの両者はその表現にあって

相違こそあれ、いずれも自己の罪惡無知性に対する主体的自覚を吐露したもので、如来に対向しつつある真実の宗教者は、徹底せる罪惡意識をもつものであることを端的に物語るものといえよう。

四

如上、時機という立場に立つて自己の現存在を直視する法然にとって、仏教の中の如何なる宗派の教理が真理であるかという如き第三者的教判によって、顕揚せられた教義が如何に高遠深広であっても、所詮自己にとって他人の財を数えるに等しく、無縁なる存在であり、勝他のため徒らに教義の浅深を論じ、その価値を判定するが如きは、全く無意味なことであった。法然が身命をかけて解決せんとした課題は、自己の知的要求を充たすための仏道ではなく、凡夫としての自己が、かく信じかく行ぜざるを得ないという第一人称の教理こそまさしく元祖の求めんとしたものであったといえよう。従って、どの教理を信ずる者が最もよくその教理の真意を体現しているか、誰がその教理をいつわりなくその身に実得し、不安なく充ち足りた安住の境地に到達しているかということであつたであらう。

源信の『往生要集』を指南として愚痴十惡の自己に目覚めしめられるとき、「近代の行は觀法をもちいるにあたはず」(『西方指南抄』)といい、また「報身を念じ同体の仏性を觀ずるのは、智あさく心くらきわれらの境界にあらず」として一切の自力の試みを放擲するとき、末代惡世の今の時にあたって、愚痴無知の自己の救われるべき道として、「われたとひ死刑におこなはるるともこの事ははずはあるべからず」という確固たる信念によって、本願念仏の教えをすすめ叫ばざるを得なかった。そしてそこにこそ、法然が従来の諸宗に対して、善導によって明示された「順彼仏願故」の専修念仏の自由独立を強く要求すべき特権があった。しかも、善導を導師として念仏の一行に帰した元祖は、彼の信仰の中心が何によってささえられているかという秘密を告白する恰好の文を道綽の『安樂集』の上に発見したのである。

時機という立場に立って人間の現存在を直視したとき、道綽の聖淨二門判における「聖道の一種は今のとき証し難し」の一句は如何に元祖の心を力づけたことであろうか、しかも末法五濁惡世に公開せられた淨土の道は、「若し衆生ありて、たとひ一生惡をつくらむに、命終のときにのぞむで、十念相續して我が名字を称せむに生れ

ずといはば、正覺をとらじ」と本願に選択せられた称名一行が、暴風駛雨にも等しい一生造惡の自己に適う往生の行業であると顯示されていたのである。そこに、第三本願章に「なんがゆへぞ第十八の願に一切の諸行を選びすて、ただひとへに念仏の一行をえらびとりて、往生の本願としたまふや」と問い、答えるに「聖意測り難し」といって、仏意が勝劣・難易の二義をもって推求叙説せられるに至ったのであらう。即ち、その勝劣・難易論には、

「はじめに勝劣といふは、念仏はこれ勝、余行はこれ劣なり。ゆへはいかん、名号はこれ万徳の帰するところなり。しかればすなはち、弥陀一仏の所有の四智・三身・十力・四无畏等の一切の内証の功德、相好・光明・説法・利生等の一切の外有の功德、みなことごとく阿弥陀仏の名号のなかに摂在す。かるがゆへに、名号功德もつともすぐれたりとす。余行はしからず、をの——隅をまもる。ここをもつて劣とす。……しかればすなわち仏の名号の功德は一切の功德にすぐれたり。かるがゆへに、劣をすて勝をとりて、もつて本願としたまふか。つぎに難易の義といふは、念仏は修しやすく諸行は修しがたし……」

と、本質・実践の両面よりの解明がなされている。仏意なるが故に「聖意測りがたし」といい、「劣をすて勝をとりて本願となしたまふか」という叙述形式をもってなされてはいるが、この言をなす元祖法然の意底には、念仏勝易、捨聖帰淨という切らんとする確信不動なる気魄が明らかに看取されうるのである。名号が諸行に勝れる所以は、実は諸行と念仏との比較の論ではなくして、如来の選択本願の故である。従って非本願としての諸行とは、同列または同居に語られるべきでないことは、自ら選択付属章に既に注意している如くである。されば念仏は勝易の二徳をそなえるが故に選択せられたというよりは、如来かねて機をしろしめす選択の本願なるが故にそれは我々の正定業として、よく勝易の二徳を保ちうるのである。元祖が終始、廃立為正の立場に立って念仏の勝義をおしすすめるのも究極するところ「念仏はこれ仏の本願」ということ一つにつきるといえよう。かくて道緯の「若し起惡造罪を論せば、なんぞ暴風駛雨にことならん」という表現は、法然自身の告白でもあったのであり、従ってその引文全体が、私釈において充分に表現しえない念仏信仰の核心を告白するものとみられるのであり、元祖の浄土宗確立の基底を明示するものとして、私釈以上に重

視せられなければならない。

如上の考察より元祖法然の教判は他の教判論にみられるような、一代仏教の聖教論書についてその教旨高下浅深を明らかにし、以て自宗の優位性を強調するような、ためになされたものではなく、付属章に、

「随他のまへには、しばらく定散の門を開くといへども、随自ののちには、かへりて定散の門を閉づ。ひとたびひらいてのち、ながくとぢざるは、ただこれ念仏の一門なり」と

と云い切っている如く、随他意の前には諸宗を許すといえども、随自意の前にはこれを閉づという法然の教説に対する基本的な態度の上に一向専念のすすめがなされていったのである。「随自意の前にはこれを閉づ」とは、親鸞聖人が「釈迦如来かくれましまして 二千余年になりたまふ 正像の二時はおほりにき 如来の遺弟悲泣せよ」と和讃せられる如く、末法時と云う歴史的現況に立ち、「教の是非を存するに非ず、機の堪不を顧りみるによつてなり」（送山門起請文）という時機の悲傷の上に見開かれてきたのである。従ってそれは、「弥陀の本願釈尊の付属ころこれにあり」と云う如く、弥陀の正意を明示せられたものといっている。そしてそこにこそ

『選択集』を一貫する選択の二字が古今の金言として光彩を放っている所以が見出さるべきであろう。

かくて、元祖法然上人によって開顕せられた捨聖帰淨の真意は、宗祖親鸞によって、「信に知んぬ。聖道の諸教は在世正法のためにして、像末法滅の時機にあらず、已に時を失し機に乖けばなり」といい、それ故に、「教に昏くして真仮の門戸を知らず」と聖道門仏教を批判し、

そこに「淨土真宗は、在世正法、像末法滅、濁惡の群萌、齊しく悲引したまふ」と正像末の三時を一貫して等流する久遠の仏である如来の本願に帰することのできた静かなる凱歌が「聖道の諸教は行証久しく廃れ、淨土の真宗は証道今盛んなり」と確信をもつていい切らしめ、透徹した淨土教の信念をもつて、前代にその比をみない独自の表現をもつ二雙四重の教判がなされたのである。

はかりみれば、夫、生死を、はなれむとおもはば、二の勝法の中に、しばらく聖道門をさしおきて、えらびて淨土門に入れ。淨土門にいらむとおもはば、正雜二行の中に、しばらくもろもろの雜行をなげすめて、えらびて正行に帰すべし。正行を修せむとおもはば、正助二業の中に、なほ助業をかたわらにして、えらびて正定をもはらにすべし。正定の業といふは、すなわち、これ仏の名を称する也。名を称すれば、かならず生ずることをいう。仏の本願によるがゆへに。

(親鸞聖人全集・写伝篇1『選択集』)